
DE LAS REVUELTAS COMUNERAS A LAS LIGAS AGRARIAS

UN BALANCE HISTORIOGRÁFICO (Y DOCUMENTAL) SOBRE EL ROL DEL CURA RURAL SECULAR EN PARAGUAY

FROM THE *COMUNEROS* REBELLION TO THE AGRARIAN LEAGUES. AN HISTORIOGRAPHICAL
(AND DOCUMENTARY) BALANCE ON THE ROLE OF RURAL PARISH PRIEST IN PARAGUAY

Ignacio Telesca¹

Palabras clave *Resumen*

Paraguay,
Clero,
Historiografía

Recibido
20-2-2016
Aceptado
30-3-2016

En un reciente artículo, Liliana Brezzo y María Laura Salinas llaman la atención sobre la trayectoria asincrónica de la historiografía eclesial paraguaya, en relación con los países vecinos. Reafirmando esta proposición, nuestra intención es tomar como centro de este trabajo lo escrito sobre el rol del cura rural en la diócesis del Paraguay en relación con la construcción de identidad y con el mismo Estado, colonial y republicano. Al mismo tiempo, precisamente por lo escasamente trabajado que está el tema, queremos mostrar también las fuentes y los posibles derroteros que puedan llegar a recorrerse. Si bien el período propuesto es amplio, desde principios del siglo XVIII hasta la década de 1960, nos concentraremos fundamentalmente en los siglos XVIII y XIX.

Key words *Abstract*

Paraguay,
Clergy,
Historiography

Received
20-2-2016
Accepted
30-3-2016

In a recent article, Liliana Brezzo and Maria Laura Salinas call attention to the asynchronous path of Paraguayan Church historiography, in relation to neighboring countries. Reaffirming this proposition, we intend to focus on the role of country priest in the diocese of Paraguay as it relates to the construction of identity and the State, both colonial and republican. At the same time, precisely because this issue is so scarcely developed, it intends also to list sources and possible paths that can be researched. While the proposed period is wide, from the early eighteenth century to the 60s of the twentieth century, we will focus primarily on the eighteenth and nineteenth centuries.

I

Hace casi cincuenta años, Frederic Hicks publicó su célebre texto “Politics, Power and the Role of the Village Priest in Paraguay”. En él subrayaba el rol intermediador que poseía el sacerdote en una comunidad rural paraguaya (Hicks había estudiado el caso del partido de Capiatá, ubicado a veinte kilómetros de Asunción). Aclaraba,

1 Universidad Nacional de Formosa / CONICET. Dirección: Av. Gutnisky 3200, 3600 Formosa. Email: itelesca@hotmail.com.

sin embargo, que este importante rol no le venía dado porque la Iglesia tuviese cierto predicamento en la sociedad, ni política ni económicamente, sino que se derivaba de la misma estructura socio-política de la comunidad.

Una comunidad dividida por banderías políticas necesitaba que uno de sus prominentes integrantes asumiera un rol *neutral* para que fuese intermediario en una variedad de situaciones. De ahí su poder.

Más allá de lo acotado del trabajo de Hicks, restringido sólo a una comunidad, el texto llama la atención sobre el punto de análisis para comprender el rol del cura rural: no es la estructura eclesial, sino la estructura política y social de la comunidad rural paraguaya la que le otorga su lugar.

Sin embargo, no se debe perder de vista que, al mismo tiempo que Hicks realizaba su trabajo de campo (intermitentemente entre abril y agosto de 1965), en otras regiones del país habían comenzado a organizarse las Ligas Agrarias Cristianas con una presencia importante de sacerdotes y religiosas (cf. Telesca 2004).

Estos miembros de la estructura eclesial, legitimados por los nuevos cambios que venía trayendo el Concilio Vaticano II y que luego serían refrendados por el encuentro de obispos latinoamericanos en Medellín, ya no cumplían una función de intermediación, sino que acompañaban (en algunos casos generaban) un movimiento campesino en abierta oposición a la dictadura de Alfredo Stroessner (en el poder desde 1954 hasta 1989), lo que les valió, en la mayoría de los casos, el exilio (frecuentemente con previos pasos por el Departamento de Investigaciones, centros de detenciones y tortura por parte del stronismo).

A pesar de la aparente oposición en su actuación, el acompañamiento de los curas a las Ligas Agrarias Cristianas tampoco se basaba en una presencia política fuerte de la estructura eclesial a nivel nacional. De hecho, la Conferencia Episcopal Paraguaya estaba dividida y, tras el encuentro de Ypacarai (Paraguay) en 1973, donde las ideas sobre la 'intra-estatalidad de la Iglesia' del teólogo Methol Ferré cobraron vigencia, optó por no apoyar el movimiento campesino (cf. Equipo ExPa 1982).

Sin adentrarnos en los prolegómenos del siglo xx paraguayo, nos interesó recuperar este texto de Hicks porque nos permite pensar el rol del cura rural² no partiendo de la estructura eclesial, sino desde la realidad social que lo 'empoderaba'. Esto nos lleva a preguntarnos, teniendo en cuenta la debilidad histórica de la Iglesia en Paraguay, si podríamos llevar este planteo hacia atrás, a la época colonial.

II

Fue José Luis Mora Mérida el primero en adentrarse en el clero del siglo XVIII con el claro fin de comprender la "mentalidad del clero paraguayo que va a enfrentarse con la crisis que significó la independencia" (Mora Mérida 1976, p. 3).

2 La población rural en Paraguay era del 65,4% en 1950, del 64,2% en 1962 y de un 49,7% en 1992.

Secularmente, la provincia del Paraguay, debido fundamentalmente a su pobreza, y la respectiva escasez de los beneficios eclesiásticos, carecía de los suficientes curas para cubrir las necesidades espirituales de la población. De hecho, en los dos primeros siglos de existencia de la provincia paraguaya, la sede episcopal sólo estuvo ocupada por treinta años; el resto, en sede vacante. En el siglo XVIII, sin llegar a ese límite extremo, también hubo grandes períodos sin obispo.

Esto significó, ciertamente, que el cabildo catedralicio ocupara un rol central en la administración diocesana: clero escaso y emparentado con las familias de la elite asuncena. Rafael Eladio Velázquez (1985) publicó libros de actas de dicho cabildo, tanto del siglo XVII como del XVIII, en las que queda de manifiesto que su preocupación más inmediata eran los problemas económicos.

Al mismo tiempo, esta situación ‘obligó’ a la población a asumir ciertos roles de una manera cuasi permanente. El obispo Faustino de Casas, quien llegó al Paraguay en 1676 y permaneció hasta su fallecimiento diez años más tarde, se quejaba de que los bautismos eran celebrados “por mujeres y varones, seculares e incapaces, en sus chacras o en las casas de la ciudad” (lo que implicaba no beneficiarse del cobro por el sacramento).

Cuando falleció el obispo Casas, lo sucedió el paraguayo José Bernardino Servín como provisor y vicario general (hasta 1704, año en que falleció). Fue el primero en recibirse de doctor en la Universidad de Córdoba y estaba familiarmente relacionado con la elite más importante de la provincia.³

De igual manera, el siguiente obispo en asumir la sede fue el franciscano Fray José de Palos en 1724, primero como coadjutor y al año siguiente como titular (1724-1738), tras treinta y ocho años de sede vacante.

La situación del Paraguay, cuando el obispo Palos asumió la diócesis, era de crisis y convulsión. La primera fase de lo que luego se denominó *revueltas comuneras* estaba en su punto más álgido. Fuerzas del gobernador de Buenos Aires estaban acantonadas en las misiones jesuíticas para obligar a José de Antequera y Castro dejar el gobierno del Paraguay.

Igualmente, a su arribo el obispo Palos tuvo tiempo para visitar y redactar un informe sobre la “vida, costumbres y edad de los prebendados, curas y demás eclesiásticos”. Lista 44 sacerdotes, excluyendo a los regulares, tanto de la ciudad (en Asunción existían conventos de franciscanos, jesuitas, mercedarios y dominicos) como de las misiones de indios (Telesca 2014, pp. 131-182).

De esos 44 sacerdotes, 15 estaban ocupando funciones, ya sea en el cabildo, ya sea en las parroquias de la ciudad (tres en total; una, la de San Blas, dedicada a los afrodescendientes y naturales), o en los valles de derredor (Capiatá, Tapuá, Carapeguá y Villeta). Otros 6, en pueblos de indios (Ipané, Guarambaré, Yaguarón, Altos, Tobatí y Atyra), y tres más, en villas alejadas (Piribebuy, Villa Rica y Curuguaty). En total, 24 sacerdotes. Los restantes veinte curas no tenían parroquia o pueblo de indios asignado.

3 Su padre había sido maestre de campo, procurador; y su hermano, miembro del cabildo y encomendero. El padre Servín poseía también campos en los alrededores de la ciudad.

Varios eran ya mayores, otros estaban involucrados en (o sufrieron las consecuencias de) las revueltas que se venían sucediendo y del resto no se menciona ocupación.

Si bien no tenemos datos demográficos para estos años, las fuentes se refieren a 3.000 familias atendidas por estos párrocos. Éste es el argumento que se utiliza en las disputas sobre el tema de los derechos a cobrar por entierro. Para 1761 la población de estas villas y pueblos ascendía a las 36.221 personas en 7.694 familias (cf. Telesca 2009).

De la lista se extraen igualmente datos poco considerados y dignos de profundizar, como, por ejemplo, el hecho de que existían seis sacerdotes que habían sido expulsados de la Compañía de Jesús; varios de ellos ocupaban puestos importantes (deán y arcediano, por ejemplo). Aún no se ha investigado sobre estos ex jesuitas que dejaron la orden para incorporarse al clero local. Otro dato interesante es la cantidad de doctores y maestros que había entre los sacerdotes, trece en total; doce de ellos pasaron por la Universidad de Córdoba, que en esos momentos estaba a cargo de los jesuitas. El tema de la relación con el ámbito jesuítico es importante, ya que siempre existió una relación tensa (y violenta en ocasiones) entre la Compañía de Jesús y la sociedad asuncena, incluida la comunidad eclesíastica, aunque no se ha estudiado el rol de estos ex jesuitas o de los que pasaron por las aulas de la Compañía. Igualmente, no queda claro dónde se formó el resto de los clérigos que no estudiaron en Córdoba ni fueron jesuitas. En Asunción no había seminario; seguramente habrían realizado cursos en alguno de los conventos que en la capital existían. Tampoco sabemos de dónde son originarios cada uno de ellos; el informe no lo hace notar.

Llama la atención la cantidad de clérigos sin misión fija, casi la mitad. Cada uno tiene sus propias características, algunos ya son mayores, otros nobles, descendientes de conquistadores, por lo que se supone que vivirían de las herencias familiares o de alguna capellanía; están los jóvenes y díscolos, los apartados por Antequera y hasta el caso del padre Mongelos, hijo ilegítimo, de madre afrodescendiente, de carácter "altivo" (es el único sacerdote del que se refiere su origen étnico).

Entre los temas que el nuevo obispo tuvo que resolver con las autoridades, según se desprende del informe, se encontraba el de las capellanías, las cuales, según su parecer, estaban en desorden y carecían de la debida aprobación eclesíastica. Es perentoria una investigación sobre este tema; de esta manera, podríamos comprender más acabadamente estas relaciones dentro de la elite y simultáneamente entender a qué se dedicaban y de qué vivían el resto de los sacerdotes que no tenían un puesto fijo.

Un tema también relacionado con la sociedad era el de las dispensas de los casos de los que no pagaban diezmo ni primicias, que se incluían entre los casos reservados, a la par de la sodomía, el bestialismo e el incesto.

Finalmente, el ítem que consumió más tinta fue el referente a los aranceles de entierro, que los curas querían elevar, distinguiendo distintas clases de entierros. El tema de incrementar la recaudación de dinero sería una cuestión recurrente a lo largo de los siglos.

El obispo que sucede a Palos, José Cayetano Paravicino (1742-1748), también franciscano, refiriéndose a los curatos de Carapeguá y Piribebuy, expresaba en 1744 que "son

pobres a cual más, porque no tienen más emolumentos que los entierros y velaciones, que además de ser cortos los derechos, como son tan pobres, son los más de limosna”; pobreza que también se reflejaba en las iglesias que apenas si tenían un alba “y esa de lienza de por acá” concluía el obispo (Telesca 2014, pp. 146-147).

Respecto a las capellanías, el nuevo obispo dice haber “cerrado la puerta” por ser muchas las ya las existentes; y señala un aspecto importante a tener en cuenta: comenta que el obispo Palos había ordenado clérigos a título de Lengua.

No debemos olvidar que el Paraguay era monolingüe guaraní, por lo que ordenar a título de Lengua no iba destinado a las comunidades indígenas, sino al mismo campesinado; como lo expresa Paravicino, “las costumbres en el vivir y hablar el idioma, tanto de los españoles nacidos aquí como los negros y mulatos (de que hay muchos) es el de los indios” (Telesca 2014, p. 147). El número de sacerdotes ordenados bajo este título parece haber sido alto: el obispo menciona la existencia de 76 clérigos, de los cuales sólo 31 estaban ordenados a título de patrimonio o capellanía.

Sin analizar detenidamente cada uno de los informes de los restantes obispos,⁴ podemos percibir en ellos que, a medida que el siglo se desarrollaba, y de la mano de las reformas borbónicas, la situación del clero regular y la atención de las parroquias se iba regularizando.

Para 1783 existen 23 curatos y 20 tenientazgos (incluyendo a los pueblos de indios) y en 1786 el obispo informa que todos estas iglesias están cubiertas y de buena manera, aunque la queja sobre la cortedad de las rentas se mantendrá contante: “Este número de párrocos y vice-párrocos es suficiente para administrar los santos sacramentos a los pueblos, aunque con sumo trabajo y mucha falta en la debida puntualidad, por lo que necesitan y se valen de otros sacerdotes” (Telesca 2014, p. 165).

Las actividades de los ministros, además de la sacramental, es la de enseñar “a los niños y a cuantos necesitan de esta instrucción, los rudimentos de la fe, obediencia a Dios, y a los padres, explicando la doctrina cristiana”; aclaraba el obispo que “de esta ocupación se saca algún fruto”.

Ciertamente si se pone en diálogo lo que se manifiesta en el informe de 1786 sobre el clero con lo que se expresa sobre la población, queda la impresión de una contradicción.

Por un lado, el obispo llama la atención sobre la religiosidad de la gente que la lleva a practicar, “aunque con sinceridad”, actos de idolatría al realizar celebraciones, al estilo de misa, para suplir la carencia sacerdotal. Por otro lado, cuando se refiere a las costumbres del pueblo las califica como “de las más relajadas que he conocido”: no se santifican las fiestas (“en el más deplorable abandono”), ni tampoco se cumplía la confesión y la comunión anual. A esto se suma en su caracterización que la paga de los diezmos era mirada con mucho desprecio. El tópico que resalta y se explaya es el de la ‘incontinencia’ generalizada, de varones y mujeres, solteros y casados, “y muchas

4 Manuel Antonio de la Torre (1756-1762), Fray Luis de Velasco y Maeda (1784-1792), Nicolás Videla del Pino (1802-1807).

católicas con indios”: “en una palabra, la virtud de la castidad se ve atropellada con el mayor descaro y se ve casi enteramente arruinada la honestidad” (Telesca 2014, p. 175; sobre este tema, ver Potthast 1996).

Un punto importante de estos años es la creación del Real Colegio Seminario de San Carlos en 1783. Aunque el obispo recelaba de él porque no tenía la potestad sobre el mismo, sino el gobernador. Al margen de las disputas, constantes a lo largo de la historia, para 1786 ya había 15 alumnos, de ellos 6 becados, que cursaban las dos primeras cátedras que se dictaban, la de gramática y la de filosofía; luego vendrían las de la teología y cánones.

Si bien hay trabajos generales que abordan el estudio de este Real Colegio Seminario, aún no contamos con una investigación que se enfoque en los estudiantes y sus trayectorias (al igual que en la de los profesores), salvo el caso de Carlos Antonio López (presidente entre 1844 y 1862), como antiguo alumno, o el del Dr. Francia (gobernante entre 1811 y 1840), como ex docente.

Otro aspecto a destacar, en este período de fines del siglo XVIII, es la presencia de eclesiásticos extranjeros que concursan para los cargos catedráticos. Tras la expulsión de los jesuitas en 1767, la creación del Virreinato en 1776 y especialmente el Reglamento de Libre Comercio de 1778, la Provincia del Paraguay experimentó un importante crecimiento económico, fundamentalmente con el comercio de la yerba mate (cf. Whigham 1991, Caballero Campos 2006). A esto se suma la importante migración de indígenas misioneros (de las ex misiones jesuíticas) a la campaña de derredor de las villas, creándose al mismo tiempo disponibilidad de mano de obra, como nuevos pagadores de diezmos.⁵ De igual manera, el territorio a ser explotado desde Asunción se amplió considerablemente con la expulsión de la Compañía de Jesús, tomando posesión (a través de fundación de villas) del espacio dejado por la orden (cf. Telesca 2009).

En Paraguay el clero secular de fines de la colonia poseía características diferentes al de principios de siglo XVIII: mayor en número, más heterogéneo en su composición, con un centro de formación local y la posibilidad de que indígenas o sus descendientes pudieran incluso formar parte de este cuerpo.

Es pertinente plantearse si estos cambios significaron una percepción diferente, tanto desde las autoridades, desde los sacerdotes, como desde la población, sobre el rol que les cupo jugar. La respuesta se presenta de difícil consecución, puesto que los avances bibliográficos son muy escasos y la documentación debería abordarse (en muchos casos por primera vez) con un punto de vista diferente. Imposible ver los cambios cuando poco sabemos de su actuación previa.

Especulamos que, al ampliarse el número de los sacerdotes en actividad (con un gran crecimiento poblacional) y la incorporación de sacerdotes externos a la provincia en los cargos capitulares (las rencillas entre locales y extranjeros serán constantes de

5 Si para 1761 el 54,7% de la población del Paraguay vivía en las misiones jesuíticas, veinte años más tarde este porcentaje se redujo al 21,1%. Por otro lado, la población no indígena pasó en ese mismo período de 33.217 personas a 66.355, se duplicó, no con migración externa, sino con la de las mismas misiones.

acuerdo a la documentación), entre otros factores, la estrecha relación entre el cuerpo eclesial y la elite local se habría diluido (como también la misma elite se fue haciendo más heterogénea y diversificada). Si para 1724 el obispo contaba con un puñado de curas, apenas 23 en actividad, para toda su diócesis, en menos de un siglo este número se había triplicado. Si significó esto una mejor atención espiritual de la población quedará para futuras investigaciones (tras establecer posibles marcos comparativos y resolver qué esperaba la institución y la población sobre el significado de 'atención espiritual'). Si tomamos como punto de referencia los nacimientos fuera del vínculo matrimonial, se podría concluir que la autoridad / peso moral de la Iglesia paraguaya fue más bien escaso en este punto (Potthast 1996 analiza esta situación desde el siglo XVIII hasta el XIX).

La historia eclesiástica del Paraguay siempre estuvo más ligada a la historia de las órdenes religiosas, jesuitas y franciscanos fundamentalmente, y aún aguarda un desarrollo similar respecto del clero secular (cf. Brezzo y Salinas 2015, p. 101).

Políticamente, no parece que las autoridades eclesiásticas hayan tenido mayor peso en las decisiones generales; y en el proceso de independencia no se destacaron por una participación activa, sino más bien acompañante. Como miembros de la elite, participaban de los cabildos y las juntas convocadas por el gobierno, ya sea antes o después de la independencia en 1811. Uno de sus miembros formó parte de la primera Junta Gubernativa, aunque fue el primero en dejarla (o en ser echado) sin mayores consecuencias.

Si uno compara esta situación con la participación del clero durante las revueltas comuneras (1721-1725, 1730-1735) se nota una diferencia en su grado de involucramiento. En las revueltas de principio de siglo XVIII, encontramos curas que participan en ambos bandos, alineados con sus respectivas familias.

El único caso documentado que escapa a la tónica es el trabajado por Jerry Cooney (1999) respecto del cura del pueblo de indios de Guarambaré que afirmaba en una homilía, en 1809, la llegada de un rey inca. El gobierno tomó las medidas necesarias y el cura fue enviado a Asunción, preso. Igualmente, el caso no deja de tener su interés, por el año y por las referencias a Tupac Amaru, en un pueblo alejado del Paraguay.

Sin embargo, en este proceso de convocatoria a congresos (1811, 1813, 1814, 1816), se puede apreciar cómo las autoridades civiles impedían la participación eclesiástica (en los dos últimos congresos), quizá como estrategia del Dr. Francia para evitar el influjo del cura sobre la población. Esta hipótesis nos llevaría a dejar de lado el aspecto moral a la hora de valorar la relación clero-feligresía.

III

El Dr. José Gaspar Rodríguez de Francia asumió el poder en forma individual en 1814, como Dictador temporal y, dos años más tarde, como Dictador perpetuo, puesto que dejará con su muerte, acaecida en 1840.⁶

6 Anteriormente había participado de la Junta Gubernativa, 1811-1813, y del Consulado, 1813-1814.

La relación Estado-Iglesia ha sido trabajada en forma general por Carlos Antonio Heyn Schupp (1987, 1991, 2011) y por Chartrain (2013); sobre ciertos aspectos particulares, Jerry Cooney (1975, 1979, 1984) y John Hoyt Williams (1973).

El Dr. Francia, ante los intentos porteños de sometimiento y de la elite comercial paraguaya para derrocarlo, planteó el aislamiento geográfico y comercial de Paraguay. Su intención fue controlar todos los espacios de sociabilidad de la elite local, por lo cual cerrando los centros de formación existentes: los conventos, por un lado, (1824),⁷ y el Colegio Seminario (1823), por otro lado; e incluso el Cabildo Eclesiástico (1828). Esto implicó que muchos religiosos fuesen secularizados, aunque otros fueron expulsados, y desapareció la posibilidad de formar nuevos sacerdotes, por lo que, en 1840, de las 80 parroquias existentes sólo 42 estaban cubiertas, generalmente por sacerdotes mayores y enfermos.

No se puede afirmar que el Dr. Francia haya tenido una actitud antieclesial: más bien prescindió de la Iglesia. La misma fundamentación que utilizó para suprimir los conventos religiosos, “ni necesarios ni útiles”, podría haberla aplicado a la institución en su conjunto.

El obispo, por su parte, el franciscano extremeño Pedro García de Panés (ejerció como obispo entre 1809 y 1838), entró en una gran “depresión” hacia 1817 y dejó de ordenar sacerdotes y de inferir el sacramento de la confirmación. En esta ocasión, el Dr. Francia alentó el nombramiento de un Vicario. Las relaciones con el Vaticano, a pesar de los intentos de la Nunciatura en Río de Janeiro, fueron interrumpidas.

Si hubo un momento en la historia del Paraguay en que la institución eclesial perdió todo poder y fuerza, fue precisamente entre 1820 y 1840.

La situación cambió con el nuevo gobierno que asumió tras la muerte del Dr. Francia. En marzo de 1841, un nuevo consulado por tres años se dedicó a establecer relaciones con el resto de los países y también con Roma, procurando que la independencia del Paraguay fuese reconocida;

El gobierno propuso un sucesor para el obispo fallecido y en la carta al respecto se expresa ya un cambio de parecer respecto a la Iglesia y al clero:

... felizmente renacen esperanzas de que el clero de este obispado podrá en breve ser reemplazado por hijos de este suelo que es más ventajoso, porque sólo los que poseen el idioma guaraní, propio del país, podrán socorrer últimamente las reducciones de indios y las doctrinas establecidas a beneficio de innumerables pueblos catequizados.” (Heyn Shchupp 1987, p. 254; cf. también Telesca 2014b).

Aunque el destino de esos sacerdotes pareciera ser las doctrinas de indios, el gobierno no creará ninguna y en 1848 suprimirá los pueblos de indios. Detrás de esta expresión, se debe entender la idea de crear una iglesia nacional. Al mismo tiempo, se abrió, a fines de 1841, una Academia Literaria –no Seminario– para formar a la juventud y especialmente a los aspirantes al sacerdocio.

Si para el Dr. Francia la Iglesia era una institución que debía estar sometida a su autoridad, para el nuevo gobierno consular, y luego en la presidencia de Carlos Antonio

7 Ya en 1815 había ordenado suspender toda relación con los superiores y prelados del extranjero.

López (1844-1862), la Iglesia estuvo llamada, además, a convertirse en uno de los fundamentos sobre los que se edificará la nación paraguaya. En 1844 se aprueba una nueva constitución en la cual se reafirma el derecho de patronato.

El clero se convertirá para el nuevo gobierno en su principal ministro, y antes que nada hubo que reformarlo. A eso apuntan las primeras cartas pastorales de los vicarios. Pedro José Moreno advierte a sus sacerdotes

...sensible me es, repito, que cuando debían, a imitación de los apóstoles, predicar e in-fundirles los sagrados dogmas de nuestra religión, más con el ejemplo que con las palabras, se revuelcan asquerosos en el cieno de la deshonestidad y del escándalo, entregados a todo género de vicios. ¡Ah hermanos! ¿No es un cisma lastimoso que los ministros del altar hayan de ser los mayores infractores de los preceptos de la ley cristiana? (Telesca 2014b, pp. 28-29; la carta pastoral es del 22 de marzo de 1843).

Que las cartas pastorales de los primeros vicarios se dirijan al clero en primer lugar, antes que al pueblo en general, señala el interés por parte de los cónsules de contar con ministros dignos, no sólo por lo que respecta al aspecto religioso, sino que, como agentes del Estado, debían cumplir su rol cabalmente. Un sacerdote inmerso en disputas por juegos, bebidas o polleras no podía ser un buen instrumento en la construcción de la nacionalidad paraguaya. El texto de Moreno citado es muy directo y tajante ante estas actitudes y no hubiese contado con el beneplácito del gobierno si no fuera también su interés (la carta pastoral contiene el "pase" de los cónsules Carlos Antonio López y Mariano Roque Alonso).

La insistencia con la que los cónsules manifiestan al papa la importancia de que los pastores y sacerdotes hablen guaraní debe entenderse también en este sentido. La nacionalidad, la república, el nuevo Estado debía ser explicado y comunicado en la lengua de la gente y de manera que la gente lo comprenda, lo asimile e internalice.

No era ciertamente un rol muy disímil al cumplido por el clero durante la época colonial, pero en los tiempos de la República, al decir de Michael Huner, "los mandatos de derecho divino se fusionan con la soberanía popular y se constituyen en la base ideológica del poder político" (2011, p. III).

Había un interés concreto y visible de parte de las autoridades para darle a la religión un sitio importante dentro del aparato estatal, por lo que pusieron todas las herramientas a su alcance para reconstruir la institución eclesial.

Uno de estos mecanismos era el diezmo. El Dr. Francia lo había suprimido en 1830, aduciendo que "el diezmo eclesiástico a más de ser gravoso, tampoco es necesario, bastando la autoridad del Estado para imponer las contribuciones indispensables y convenientes a sostener las cargas públicas...".

Sin embargo, los cónsules decretaron el 24 de noviembre de 1842:

Artículo 1°. Se restablece en todo su vigor la ley de diezmos destinándose exclusivamente al ramo de hacienda nacional para beneficio del culto de Dios y sostén de los empleados eclesiásticos.

...

7°. Cuando los fondos del diezmo lo permitan se dotarán los curas párrocos de la capital y cam-

paña, bien como a los tenientes de curas donde los hubiere con suficiente renta anual, y quedarán abolidos los derechos parroquiales en forma que estimase conveniente el Supremo Gobierno.

A partir de entonces, el Estado se vería beneficiado con la colecta de este impuesto que se cobraba a las cosechas de verano, de invierno y al ganado. Sin lugar a dudas, solventó todos los gastos eclesiásticos, salarios para los sacerdotes, viajes, vestimentas, construcciones edilicias, entre otros; pero corría por parte del Estado la responsabilidad y no más por la Iglesia.

Si bien la Iglesia recibirá los frutos de esta colecta estatal del diezmo, era el Estado el que decidiría en qué invertir dicho dinero, dónde construir una iglesia o cómo hacerlo. No contamos con estudios detallados para saber si el Gobierno recaudó más de lo que gastó, pero sí sabemos que la Iglesia se vio fortalecida, lo que significó una mayor difusión de la idea de nación y de república.

El Estado fue armando y reconfigurando el aparato eclesiástico. Se nombró vicario, se presentaron obispos a Roma, se creó la Academia Literaria para la formación de los nuevos sacerdotes y se reorganizó la economía eclesiástica.

No se puede pasar por alto, ciertamente, que el primer nominado para ocupar el obispado de la Iglesia paraguaya haya sido precisamente Basilio López, hermano mayor de Carlos Antonio. Sin dudas, entre los clérigos existentes en el obispado, Basilio era uno de los más rescatables, pero no el único, claro está. Toda la documentación muestra que Basilio López estaba subordinado a las órdenes de su hermano.

Ítems como el del diezmo, el nombramiento de un obispo y su auxiliar, y el hecho de que ambos sean paraguayos, son de una importancia notable. Por primera vez, había un obispo nacido en el país, conocido por todos, hablante del guaraní y, para mayor peso, hermano del presidente. La población lo habrá percibido como un espaldarazo a su espíritu nacional y eso es también lo que necesitaba el Estado.

La parte edilicia sería central en la política del nuevo gobierno. En 1843 comenzó la reconstrucción de la Iglesia Catedral. Si el Estado quería que la Iglesia fuese un vehículo de la nacionalidad, la arquitectura, el espacio del culto, no podía dejarse sin cuidado. No sólo ahí se reverenciaba a Dios, sino que también, en el pensamiento de los gobernantes, se construían el Estado y la nación.

En este marco debe entenderse la política edilicia de Carlos Antonio López. A la Catedral, siguió la iglesia de San Roque y la de Trinidad. Luego las del interior del país.

En los edificios de la Catedral y Trinidad, como en varios del interior del Paraguay, se puede apreciar el escudo nacional en la mismas fachadas. Se encuentran, se topan en un mismo edificio, destinado a dar culto a Dios, pero también a rezar por la República, por sus gobernantes, por sus ciudadanos. Nada era dejado al azar por Carlos Antonio López.

Respecto al clero, para 1854 se habían ordenado cuarenta sacerdotes paraguayos. Su formación eclesiástica era escasa, pero para los fines que la República los necesitaba bastaba con lo elemental para celebrar los sacramentos. Tan importante como su devoción era su compromiso por la República. De hecho, debían realizar el juramento de sostener y mantener la independencia y la integridad de la República, "aún a costa de nuestras

propias vidas y sobre la fidelidad y obediencia debido a nuestro Superior Gobierno y a todas las autoridades constituidas”, aclaraba Basilio López (Telesca 2014b, p. 41).

A diferencia de los tiempos del Dr. Francia, la Iglesia durante el gobierno de Carlos Antonio López se presentaba vigorosa, con las parroquias ya cubiertas con jóvenes sacerdotes, aunque escasamente formados, predicando a la par el amor a Dios, a la patria y a sus gobernantes. En un momento en que el Estado necesitaba construir la nación, se valió éste de los recursos religiosos para subsumir a la población en un espíritu nacional.

En 1862 falleció Carlos Antonio López y fue sucedido por su hijo Francisco Solano, de 35 años de edad. Éste representaba a una generación formada ya en las nuevas ideas republicanas instauradas por su padre; el nuevo obispo Manuel Antonio Palacios tendría 38 años y la gran mayoría de sacerdotes pertenecían a ese mismo grupo etario. Religión y nación ya estaban consustanciadas, al punto que Francisco Solano López publicó en 1863 la *Instrucción sobre las obligaciones más principales de un verdadero ciudadano*, que no era otra cosa que la reimpresión del Catecismo de San Alberto, publicado por el obispo de Córdoba fray José Antonio de San Alberto Campos, en 1784 (Durán Estragó 2005).

La guerra del Paraguay contra la Triple Alianza (1864-1870) dejará este proyecto trunco: la mayoría de los sacerdotes fallecieron en ella (Gaona 1961).

La relación que se fue forjando entre el Estado y la Iglesia durante estas décadas ayudó, sin lugar a dudas, a que la población se viera más inmersa en un espíritu nacional y a que percibieran la guerra que se levantaba como una cruzada que debía ser luchada también por la religión. Como lo dejaba claro el periódico de trinchera *Cacique Lambaré* en 1867, “quien moría por la patria iba al cielo, quien la traicionaba iba al infierno”. O como diría el mismo obispo Palacios en su carta pastoral del 25 de febrero de 1866: “salvar a la Patria o sucumbir con ella” (Huner 2011, p. 236).

Al momento de la guerra, existían 120 sacerdotes, de los cuales sobrevivieron 33. Tras la guerra, la situación cambió completamente en cuanto al rol de la Iglesia y del clero, y las vacancias sacerdotales fueron cubiertas por curas extranjeros, que no hablaban guaraní y fueron echados por lo general de sus diócesis por borrachos y jugadores (Telesca 2007).

IV

Comenzábamos el texto con la cita de Hicks y nos planteábamos si era posible extender su ‘hallazgo’ (de comprender el rol de cura rural no tanto por su posición como representante de la Iglesia, sino por el poder dado por la realidad social en que vivía) hacia atrás en el tiempo.

Tras una rápida revisión bibliográfica, la cual se descubrió escasa y centrada en los aspectos institucionales y en la relación Iglesia - Estado –confirmando, de esta manera, lo expresado por Brezzo y Salinas (2015)–, y tras una apretada síntesis documental en lo que hace al rol del cura rural, podemos concluir con Barbara Potthast que, más allá

de las misiones, “la incidencia de la Iglesia nunca había sido significativa en el Paraguay” (Potthast 1994, p. 71).

Antes la escasez de diezmos debida a la pobreza del Paraguay, una buena parte del clero no estaba relacionada con la parroquia o un pueblo de indios, sino que llevaba su vida al margen de la institución, concentrado en otras tareas económicas de índole familiar.

Tras la expulsión de los jesuitas, esta situación comenzó a cambiar: por un lado, por el crecimiento de la población rural proveniente de las misiones jesuíticas (más del 50% de los indígenas misioneros, que representaba más del 25% de la población total de la provincia, abandonó las misiones para entremezclarse con el campesinado); por otro lado, por el crecimiento económico que experimentó el Paraguay tras la instalación de la Real Renta de Tabaco en 1779 (por primera vez comenzó a circular moneda metálica), haciendo más deseables las dignidades eclesiásticas como los curatos rurales.

Roberto Di Stéfano, analizando el caso del Río de la Plata, afirma que “en cierto sentido la ‘Iglesia’ fue dada a luz después de la revolución” (Di Stéfano 2004, p. 18). En lo que respecta a la nueva república del Paraguay, bajo el gobierno del Dr. Francia se experimenta un proceso de cuasi extinción de la Iglesia: cerró éste los conventos, el Seminario y el Cabildo eclesiástico; no se ordenaron más sacerdotes ni llegaban del extranjero, por lo que la Iglesia se iba desgranando.

Carlos Antonio López la recogió antes de su extinción y la puso al servicio de la construcción de la nación, como un ministerio más, siendo los sacerdotes los propagadores de esta nueva idea de nacionalidad. La Iglesia era la única institución vigente de alcance geográfico nacional con la suficiente legitimidad para ser escuchada. La apertura de un centro de formación, reimplantación del diezmo, una política agresiva de construcción de nuevos templos, el pago de salarios de los curas por parte del Estado y el patronato en su más pleno vigor hicieron de la Iglesia una institución dependiente del control estatal: la Iglesia al servicio de la construcción del Estado-Nación. El cura rural, entonces, lograba su lugar predominante en la comunidad no debido a la institución eclesial, sino al rol que cumplía en servicio del Estado. La guerra de la Triple Alianza truncó este proyecto de construcción de una ‘Iglesia nacional’ y la mayoría de sus jóvenes sacerdotes perecieron en ella. Un nuevo modelo de Estado surgiría tras la contienda: la institución eclesial ya no jugaría ningún rol en él.

BIBLIOGRAFÍA

- BREZZO, L. M., 2011. La historia y los historiadores. En TELESKA, I. (coord.), *Historia de Paraguay*, Asunción: Taurus, pp. 13-32.
- y M. L. SALINAS, 2015. La escritura de la historia de la Iglesia en Paraguay: algunos progresos recientes. *Anuario de Historia de la Iglesia*, Vol. 24, pp. 97-115.
- CABALLERO AQUINO, R., 1991. *Iglesia y Estado en la era liberal, 1904-1932*. Asunción: Archivo del Liberalismo.
- CABALLERO CAMPOS, H., 2006. *De moneda a mercancía del Rey: efectos y funcionamiento de la Real renta de tabaco y naipes en la provincia del Paraguay, (1779 - 1811)*. Asunción: Arandura.

- CHARTRAIN, F., 2013. *La iglesia y los partidos en la vida política del Paraguay desde la independencia*. Asunción: CEADUC (original francés de 1972)
- COONEY, J. W., 1975. Independence, Dictatorship, and Fray Pedro García de Panés, O.F.M.: Last Bishop of Colonial Paraguay (†1838). *Archivum Franciscanum Historicum*, 68, pp. 421-449.
- 1979. The Destruction of the Religious Orders in Paraguay, 1810-1824. *The Americas*, 36 (2), pp. 177-198.
- 1984. The Reconstruction of the Paraguayan Church, 1841-1850. En: J. COLE, *The Church and Society in Latin America*. Tulane: Tulane University, pp. 238-258.
- 1999. Un rey inca para el Paraguay: Guarambaré en 1809. *Desmemoria*, 6, N° 23-24, pp. 118-125
- DI STEFANO, R., 2004. *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- 2005. En torno a la Iglesia colonial y del temprano siglo XIX. El caso del Río de la Plata. *Takwá*, N° 8, pp. 49-65.
- DURÁN ESTRAGÓ, M., Ed., 2005. *Catecismo de San Alberto*. Asunción: Centro UNESCO, Universidad Católica, Intercontinental.
- EQUIPO EXPA (EXILIADOS PARAGUAYOS), 1982. *En busca de la tierra sin mal. Movimientos campesinos en el Paraguay 1960-1980*. Bogotá: Indo-American Press Service.
- GAONA, S., 1961. *El clero en la Guerra del 70*. Asunción: El Arte (2ª edición).
- HEYN SCHUPP, C. A., 1987. *Iglesia y Estado en el Paraguay durante el gobierno de Carlos Antonio López – 1841- 1862. Estudio jurídico-canónico*. Asunción: Biblioteca de Estudios Paraguayos.
- 1991. *Iglesia y estado en el proceso de emancipación (1811–1853)*, Asunción: Editorial Don Bosco.
- 2011. 1811: Notas cambiadas entre el gobierno independiente y el obispo Panés. En: ACADEMIA PARAGUAYA DE LA HISTORIA. *Homenaje al bicentenario de la independencia 1811-2011*, Tomo II, Asunción: Academia Paraguaya de la Historia, pp. 291-307.
- HICKS, F., 1967. Politics, Power and the Role of the Village Priest in Paraguay. *Journal of Inter-American Studies*, Vol. 9:2, pp. 273-282.
- HUNER, M. K., 2011. *Sacred Cause, Divine Republic: A History of Nationhood, Religion, and War in Nineteenth-century Paraguay, 1850-1870*. Tesis doctoral, University of North Carolina at Chapel Hill.
- MORA MÉRIDA, J. L., 1976. *Iglesia y sociedad en Paraguay en el siglo XVIII*. Sevilla: CSIC.
- POTTHAST, B., 1994: Relaciones matrimoniales y extramatrimoniales en Paraguay en el siglo XIX. En J. COONEY y T. WHIGHAM (comp.), *El Paraguay bajo los López. Algunos ensayos de historia social y política*. Asunción: CPES, pp. 61-108.
- 1996: *¿Paraíso de Mahoma' o 'País de las mujeres'? El rol de la familia en la sociedad paraguaya del siglo XIX*. Asunción: Instituto Cultural Paraguayo-Alemán.
- TELESCA, I., 2004. *Las Ligas Agrarias Cristianas. El origen del movimiento campesino en Paraguay*. Asunción: CEPAG.
- 2007. *Pueblo, curas y Vaticano: La reorganización de la Iglesia paraguaya después de la Guerra contra la Triple Alianza, 1870-1880*. Asunción: FONDEC.
- 2009. *Tras los expulsos. Cambios demográficos y territoriales en el Paraguay después de la expulsión de los jesuitas*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.
- 2014a. La Iglesia desde 1660 hasta el fin de la colonia. En: M. DURÁN ESTRAGÓ, C. A. HEYN SCHUPP e I. TELESCA, *Historia de la Iglesia en el Paraguay*. Asunción: Tiempo de Historia, pp. 131-182.
- 2014b. *El Clero*. Asunción: El Lector.
- VELÁZQUEZ, R. E., 1985. *El cabildo de la catedral de Asunción*, Asunción: Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción”.
- WHIGHAM, T. L., 1991. *The politics of river trade : tradition and development in the Upper Plata, 1780 – 1870*. Albuquerque: University of New Mexico.
- WILLIAMS, J. H., 1973. Dictatorship and the Church. Doctor Francia in Paraguay. *Journal of Church and State*, 15, pp. 419-436.

